

A autonomia e a cultura brasileira

Rui Josgrilberg¹

Resumo

O artigo interpreta a autonomia a partir do quadro maior do protestantismo, da missão, seu caráter puritano e sua relação com a cultura norte-americana e brasileira destacando a contínua importância de não somente promover um auto-governo, auto-sustento e auto-propagação, mas uma teologia brasileira e uma igreja com os traços culturais mais importantes. **Palavras chave:** metodismo, autonomia, cultura, puritanismo

Autonomy and Brazilian culture

Abstract

This article interprets the autonomy starting from the wider frame of the link of the Protestantism of mission and its Puritan character with the north-American and Brazilian culture. It stresses the continuing importance, not only to promote independence related to church government, financial issues and planning, but also a Brazilian based theology and a church with the main cultural characteristics. **Key words:** Methodism, autonomy, culture, Puritanism

¹ Pastor Metodista, doutor em Teologia e reitor da FATEO/UMESP.

1. Visão missionária americana e o contexto político nas Américas

O protestantismo no Brasil (que chegou até nós pelo trabalho missionário americano, não o de imigração) é fruto da efervescência missionária do século XIX, chamada pelos historiadores de o “século das missões”. As missões americanas acompanharam a força econômica e o expansionismo do gigante do norte. O século das missões foi também, em escala mundial, o século do nacionalismo. O nacionalismo americano resultou numa “religião civil”, assim qualificada por sociólogos, que o puritanismo ajudou a forjar. Nessa religião civil não podemos deixar de considerar as conotações religiosas da consciência política messiânica e uma afirmação ideológica do “destino manifesto”. A expansão missionária, nesse quadro geral, não poderia permanecer estranha à intenção de uma liderança mundial em andamento.

Há que se considerar também, como fatores que impulsionam as missões, dois grandes movimentos avivalistas, um no início e outro na metade do século XIX. Esforços missionários que se seguiram aos avivamentos resultaram na criação de sociedades missionárias e no envio de missionários para todos os cantos do mundo onde o cristianismo era ou inexistente, ou minoritário, ou sem penetração em todos os estratos da população. Ao lado de uma forte motivação evangélica, devemos contar, pois, a presença de uma motivação política, muitas vezes inconsciente, que ajudou a moldar a ideologia missionária. Os relatórios dos missionários e a documentação das reuniões missionárias latino-americanas atestam o fato.

Contribuiu muito para esse quadro a doutrina Monroe (1823). Ela não foi uma pura criação do presidente com o mesmo nome. As bases dessa doutrina remontam à luta pela independência da colônia americana e ao ideário político de presidentes como Washington,

Jefferson e Madison. A doutrina Monroe afirmava a força dos Estados Unidos na defesa do espaço das Américas face às pretensões coloniais da Europa. Monroe traduziu essa preocupação no célebre “a América para os americanos” com alcance continental. Para os latino-americanos, porém, ela possuía um sentido dúbio: significava, por um lado, que o gigante do norte prometia ajuda, proteção e unidade continental; significava por outro, a ameaça de um novo poder imperialista na região. A leitura que se fazia do lema “a América para os americanos” despertou entre os latinos um sentimento de ameaça e aguçou o nacionalismo face ao “perigo *yankee*”. A “*real Politik*” (uso da força de uma nação para obrigar a outra a servir seus objetivos nacionais) na Europa proclamava o destino das nações fortes, movidas pela “vontade de poder” e de domínio sobre “povos inferiores” (pan-germanismo, pan-eslavismo). Os Estados Unidos aderem parcialmente à “*real Politik*”. O pan-americanismo foi interpretado como uma forma dessa política voltada para a América Latina. O fato é que as missões chegaram ao Brasil no pacote de um pan-americanismo que se revelará em toda sua amplitude imperialista nos governos dos presidentes Theodore Roosevelt (e a sequência de reuniões pan-americanas) e Wilson. Franklin Roosevelt, anos depois, tentará traduzir a política pan-americana em “política de boa vizinhança” através da “voz mansa com um porrete na mão”. As muitas reuniões pan-americanas geraram a União Pan-americana (1910, depois de 1945 a Organização dos Estados Americanos, OEA) e despertaram as missões para uma cooperação inter-denominacional, e para uma visão continental da presença evangélica na América Latina. Essa política inspirou a celebração dos grandes congressos missionários Pan-americanos (Panamá, 1916, Montevideu, 1925, Havana, 1929). Os resultados desses congressos, além de um levantamento da situação em cada país, e de projetos de cooperação, revelam o fundo político e as preocupações nacionalistas emergentes nos

países de missão. Serviu para fortalecer os laços do protestantismo latino-americano e discussão da política missionária do norte em relação ao sul.

O nacionalismo tinha livre curso no mundo e na América Latina. Nesta última desenvolve-se um nacionalismo “criollo”. Na mesma época em que se proclama a doutrina Monroe, floresce na América do Sul a ideologia “bolivariana”. O ideário “bolivariano” defende uma democracia social crioula enfatizando uma sociedade de miscigenação e de novas etnias em formação, além de proclamar o valor da diversidade cultural latina e indígena. A visão “bolivariana” da “grande pátria” move o sonho de uma América do Sul como um todo, e colocando todas as suas nações dentro de um grande pacto. Enquanto nos EUA se discutia a unidade das Américas², na América do Sul fermentava a suspeita e medo do novo império. Bolívar proclama: “Tengamos presente que nuestro pueblo no es europeo, ni el Americano del norte, más bien es un compuesto de África e de América, no una emanación de Europa”. Ou ainda: “Requerimos de una nación que no puede crearse sino con la fusión de toda la América Meridional en un cuerpo de naciones hermanas, que tengan en común su historia, su idioma, su cultura... para nosotros, la patria es América”. É quase impossível não ver correspondências entre a visão de Simon Bolívar e a visão de nosso Darcy Ribeiro.

As muitas intervenções norte-americanas no México e América Central geraram protestos. O massacre sofrido pelo México (reconhecido pelo General Grant como uma das maiores crueldades da história) desperta o forte nacionalismo anti-*yankee*. O cenário era todo favorável à Revolução Mexicana e na América do Sul e Central ao surgimento de “candidatos” nacionalistas (era dos “caudillos”).

Nesse quadro de expansionismo americano as missões evangélicas irão acompanhar a presença americana numa aliança de interesses religiosos com os interesses políticos (e mesmo imperialistas) nem sempre assumidos. O nacionalismo religioso foi um fator importante nos movimentos da autonomia no Brasil e no México.

2. Motivações missionárias protestantes e cultura brasileira

Se por um lado a visão missionária americana se formou num quadro de fervor evangélico e de expansão econômica, em uma atmosfera nacionalista, encontrará, por outro lado, um nacionalismo latino discutido nas grandes reuniões missionárias, o que colocou para o missionário algum constrangimento. No início do século XX a Igreja Presbiteriana do Brasil experimentou uma divisão na luta pela autonomia dando origem à Igreja Presbiteriana Independente. Isso, porém, não impediu o reconhecimento “das portas abertas”, como se dizia na época, e o ambiente geral favorável às missões em nossa terra. Praticamente não houve nenhum impedimento por parte do Estado que, pouco a pouco, levanta toda barreira formal à presença protestante. A busca de uma igreja mais nacional, as reuniões missionárias, com representações de nacionais, a discussão da teologia missionária aliada à avaliação das condições locais, cada vez mais promissoras, propiciou um crescente movimento pela autonomia. O conceito de “nacionalismo religioso” aparece nas discussões. O “nacionalismo religioso” é definido por S. G. Inman, em 1929, no relatório do Congresso de Havana (1929), como sendo “o propósito e ações para assegurar completo auto-sustento, autogoverno e auto-

² Cf. Robert Speer, *The Unity of the Americas. A Discussion of the Political, Commercial, Educational and Religious Relationships of Anglo-America and Latin America*, Laymen's Missionary Movement, N.Y., 1916.

crescimento à obra, sem se separar do companheirismo da Igreja universal”. Essa caracterização se completa, mais adiante, com uma nota que aponta para a aculturação do Evangelho: O nacionalismo religioso “nasce de uma profunda consciência de responsabilidade que se desenvolve em harmonia com o puro evangelho de Cristo, com as leis do país, no qual está estabelecido, e em harmonia com as características do povo sem cortar a comunhão com a Igreja Universal”.

Esse nacionalismo reclamava para si a “Doutrina Venn”, como essencial à concepção missionária. A chamada “Doutrina Venn”³ desenvolve uma filosofia missionária que visa a um trabalho sem nunca perder de vista a autonomia da Igreja como alvo. A Doutrina Venn proclamava a promoção do auto-sustento, o autocrescimento e o autogoverno. Não foi nenhuma surpresa o importante papel que ela teria no movimento metodista brasileiro da autonomia.

As motivações missionárias foram discutidas por Mortimer Árias em distintas ocasiões.⁴ Árias aponta motivações como a “propagação da fé evangélica”, a “Salvação de alunos”, e “civilizar os povos bárbaros”. Podemos acrescentar como subjacentes aos motivos missionários mais nobres, outros não tão nobres como conquista de mercado e fontes de matéria prima, e um novo colonialismo político. Nas narrativas de viajantes e nos relatórios de missionários cabe encontrar, com uma certa frequência, expressões como “conquistar a unidade da América para Cristo”, “cristianizar os índios”, “educar”, “levar o evangelho americano”, “levar a ética”, “elevar o *standard* moral”, “civilizar”, etc... ao lado de objetivos mais diretamente relacionados ao evangelho. Muitos viajantes e narradores citam como

³Henri VENN, 1796-1873, Secretário da Sociedade Missionária de Londres. Cf. Venn, H. “The Organization of Native Churches”, in *To Apply the gospel*, Grand Rapids, Erdmanns, 1971.

⁴ Cf. “Global and local: A critical View of Mission Model”, in *Global Good News*, Snyder, N. (col.), Abingdon Press, Nashville, 2001. Ver também, VV.AA., *Luta pela vida e evangelização. A tradição metodista na teologia latino-americana*, São Paulo /Piracicaba, Vozes/Unimep, 1985.

exemplo de baixo *standard* de moral a condição da família no Brasil império, e na primeira República, relatando como a maioria dos nascimentos acontecia em lares ilegalmente constituídos.

No século XIX a América do Sul era vista como “terra indômita”. A população não tinha o mínimo de escolaridade. O Brasil, na metade do século XIX, é citado com cerca de 80% a 90 % de analfabetos, o que possivelmente está próximo da verdade.

De um modo geral a cultura latina era depreciada. Ressaltavam-se traços como: “latinidade decadente”, “verbosidade”, “exagero retórico”, “instabilidade emocional”, “propenso a credulidades”, “crença” em puras idéias e dogmas políticos, “oportunismo”, “repúblicas permeadas de fraqueza comum das raças latinas”, “estados onipotentes e corruptos”, “oligarquias cruéis”, “indisciplinados”, “sentimentalismo”, e expressões como “os EUA e latinos têm duas coisas em comum o nome América e o nome República”. Era comum dividir-se a América Latina por um exclusivo critério étnico, ressaltando-se a predominância étnica do país: nações indígenas (México, América central, Peru, Equador, Bolívia), nações crioulas (Panamá, Cuba, Brasil, Venezuela), nações brancas (Argentina, Uruguai, e parcialmente, Chile). Positivamente dão destaque ao “idealismo”, à “hospitalidade”, à “perseverança”.

Os missionários metodistas que vieram para o Brasil trouxeram os ideais desenvolvidos pela Igreja Metodista Episcopal do Sul em sua ênfase na missão.⁵ E muitos deles dedicaram a vida toda ao trabalho missionário por aqui. Alguns possuíam caráter e personalidade admiráveis. Conseguiram deixar as sementes e as marcas de uma Igreja que, mesmo sem assumir um rosto cultural autóctone, criaram raízes em nossa terra. R. Bastide, protestante da Igreja Re-

⁵ Não estamos considerando aqui a migração de protestantes do sul que migraram em razão da guerra civil e da questão da escravidão.

formada da França, professor de Sociologia na Universidade São Paulo, compara o protestantismo brasileiro a um produto de importação, como um pinheiro, que mesmo florescendo nos trópicos, conserva o perfil de árvore proveniente de outras regiões do planeta. Ou seja, o protestantismo e mesmo o metodismo depois da autonomia não conseguiram desenvolver um projeto eclesial que tomasse a inculturação como elemento importante de práticas ou de um projeto de igreja.

Podemos constatar que a Igreja Metodista assumiu a estrutura típica da Igreja Metodista Episcopal do Sul, seus Cânones, seu Credo Social. A nossa primeira hinologia (mesmo a composta aqui), a Teologia, etc. são formas que seguem padrões trazidos pelos missionários. A arquitetura dos Colégios e das Igrejas, a infra-estrutura e os serviços, as assembléias, têm tudo um ar de reprodução do que foi implantado pelos missionários americanos. Mas, de um modo geral, isso não era visto como negativo. Criou-se um certo ufanismo por nossas estruturas e sistemas organizacionais. Apesar de divergências e de alguns momentos críticos, esses missionários eram muito queridos pelo povo metodista no Brasil. Cultivavam um ambiente de bom relacionamento ecumênico e uma visão cooperativista que, posteriormente, foi minada, pouco a pouco, por um denominacionalismo muito forte e pela presença de um antiecumenismo importado através de organizações evangélicas para-eclesiásticas. Essa idéia ecumênica e de cooperação calibrou grandes líderes protestantes no passado, muitos metodistas. Infelizmente, o ideal cooperativista — visando maior unidade e cooperação entre as Igrejas, missão e unidade evangélica, uma Faculdade de Teologia comum, projetos missionários em comum, a Confederação Evangélica do Brasil, a Sociedade Bíblica do Brasil, o CAVE — foram sonhos de unidade e cooperativismo que a tendência denominacionalista sufocou.

Os aspectos culturais brasileiros não foram integrados no projeto missionário. Um povo que vivia intensamente sua música popular, de instrumentos rítmicos próprios, de características tropicais, de aproximação fácil, com forte tendência a constituir comunidades, etc. não teve sua criatividade cultural aproveitada.

Mesmo os nacionais, alguns deles já com a idéia de uma ‘nacionalização’ da igreja, não chegaram a criar o projeto de uma Igreja Metodista culturalmente ‘abrasileirada’. Os três “autos” — auto-governo, auto-sustento, auto-propagação — necessitariam de um quarto e quinto itens que apontassem para uma teologia brasileira e para uma igreja com os nossos traços culturais mais importantes. Talvez queiramos exigir demais para uma Igreja e um país ainda muito dependente das relações mediadas por outras motivações.

3. Autonomia e cultura brasileira

De fato falhou um projeto para uma Igreja “abrasileirada” apesar das propostas da autonomia e da influência nacionalista. Não se trabalhou a questão da aculturação ou da “inculturação” como dizemos hoje (combinação do sentido teológico de encarnação com o conceito antropológico de aculturação). No século XIX e começo do século XX se falava em indigenização (derivado do inglês “indigenous”). A Teologia não pensou o caminho de uma teologia indigenizada ou inculturada. Nossos livros teológicos eram ou traduzidos do inglês, ou escritos pelos missionários. Não se propôs uma autogestão da teologia. O perfil da Igreja continuou, depois da autonomia, uma derivação do metodismo americano do sul.

Mais que isso, perdemos algumas propostas importantes para um protestantismo brasileiro: a visão maior da unidade entre as igrejas e o espírito cooperativista cedeu o passo para o denominaciona-

lismo. A denominação, ao fortalecer-se como estrutura e como instituição, interiorizou-se com seus hábitos que chegaram, em alguns momentos, a serem classificadas como um quisto cultural protestante. Alguns projetos de cooperação e de unidade, que sobreviveram até alguns anos atrás, tiveram que ser abandonados (o principal deles foi a Confederação Evangélica do Brasil). O fenômeno do forte denominacionalismo que se desenvolve no Brasil precisa ser melhor estudado. Forte, estruturado, voltado para a vida interna da denominação, clericalista e machista, tem sido uma barreira muito forte para um projeto mais aberto de igreja. Por outro, tem sido incapaz de prover um sentido de identidade confessional, além de sucumbir à volatilização da pertença no mundo globalizado.

Uma tentativa de contextualização latino-americana do metodismo foi esboçado com a criação de CIEMALC (Conselho de Igrejas Evangélicas metodistas da América Latina e Caribe). Em CIEMALC cultivou-se uma teologia mais latino-americana, buscou-se a promoção de projetos comuns, mas, novamente, a força das preocupações internas às denominações impede uma visão e um trabalho mais integrado. A igreja metodista no Brasil teve seus melhores ensaios na construção de uma hinologia alternativa, mas que não foi assumida de modo consistente pelas igrejas locais que tendem para os cânticos “gospel”. A igreja metodista volta-se para suas próprias estruturas já estabelecidas sem perceber a necessidade de criar sua própria música, atentar para a sensibilidade do brasileiro, a diversidade étnica, o gosto da participação (mutirão) e forte disposição para a vida em comunidade, para a diversidade cultural das etnias e para os efeitos particulares da espiritualidade culturalmente sedimentadas.

O metodismo, como de resto o protestantismo de missão, estabeleceu-se nas cidades, com tentativas nas zonas rurais. Evidentemente, o perfil dos missionários que vieram para a missão metodista

se adequava mais às cidades.⁶ As famílias que aderem ao protestantismo são famílias que estão buscando a transição do rural para o urbano. O puritanismo surge na Europa e nos EUA, como uma forma de transição da mentalidade rural para a urbana. Entendemos que é no movimento dialético dessa passagem que encontramos a chave para entender a inserção do protestantismo no Brasil. Durante algum tempo, estudos sociológicos não compreenderam bem o puritanismo, e não o diferenciavam suficientemente do pietismo. Também fizeram do protestantismo brasileiro uma leitura excessivamente rural do mundo. Outra leitura é possível. Esses estudos precisam ser retomados para se avançar na compreensão e leitura da relação entre o rural e o urbano no metodismo (e protestantismo em geral). A mentalidade que nasceu do choque entre o campo e a cidade necessita ser mais dialética. A comunidade protestante faz essa passagem. Ora predomina uma característica, ora outra. Mas o pólo dialético que puxa a passagem é a cidade. Talvez o conceito que melhor possa descrever essa passagem seja o de rururbano. Há uma pergunta para a qual não se tem resposta fácil. Como o protestantismo de perfil cultural norte-americano pôde criar raízes em nosso solo? Talvez possamos encontrar uma pista no puritanismo inglês modificado em sua florescência nos Estados Unidos e que foi um forte componente da cultura e formação consciência nacional daquele país. O puritanismo foi um movimento inglês⁷ que se transladou à América por razões de perseguição religiosa. Nos EUA foi um dos fatores determinantes da consciência nacional americana. Os índios não serão uma preocupação dos

⁶ Veja-se uma tipologia das Igrejas e dos Colégios, nas grandes e pequenas cidades, com raríssimas exceções na zona rural. Tudo mostra uma passagem do rural para o urbano. Demonstravam dificuldades nas relações puramente rurais, quer pela língua quer pelas estratégias missionárias e projetos que colocavam em prática. O modelo administrativo era inteiramente urbano.

⁷ Movimento de inspiração calvinista e que influenciou John Wesley, embora não tenha sido ele, de nenhum modo, um puritano típico. Wesley fala a partir da cidade. Praticamente, e estranhamente, com exceção aos criadores de ovelhas, não há menção do contexto rural em seus escritos.

missionários metodistas. O trabalho com os indígenas, na Igreja Metodista, foi iniciativa dos nacionais.

Os missionários americanos trouxeram a mentalidade e o sentimento puritano para o Brasil (nossa literatura traduzida tinha corte puritano). Mas, que elemento fez a ponte entre as culturas? Podemos apontar cinco pontos importantes:

1. O puritanismo aparece como um fator importante de transição do rural para o urbano.
2. Dá ênfase na experiência pessoal.
3. Um cristianismo centrado na Bíblia e que coloca a Bíblia ao alcance do povo.
4. Dá ênfase à mudança de vida, de valores, de ética, de valorização da pessoa.
5. Abre as estruturas da igreja e o culto à participação ativa do povo.

Em muitos aspectos ele se aparenta a uma radicalização de aspectos do puritanismo no gosto brasileiro, mas sem assumir os aspectos que fazem a cultura brasileira mesma um fator de consciência religiosa.

Desse modo, um projeto de Igreja que mantenha suas características de ramo universal da Igreja e que, ao mesmo tempo, assuma características culturais de nossa terra é um projeto que não aconteceu de forma que pudesse aculturar o protestantismo, embora alguns pensem que isso aconteceu em parte. Em muitos aspectos ele se aparenta a uma radicalização do puritanismo no gosto brasileiro, mas sem assumir os traços mais salientes que fazem da cultura brasileira mesma um fator de consciência religiosa.

Desse modo, um projeto de Igreja que mantenha suas características de ramo universal da Igreja e que, ao mesmo tempo, assuma características culturais de nossa terra é um projeto que ainda não aconteceu, embora esteja na agenda de muitos planejamentos para a igreja hoje.